Mahābodhi-Blätter.

Eine Zweimonatsschrift für Buddhismus.

Herausgegeben von der Mahābodhi-Gesellschaft (Deutscher Zweig).

I. Jahrg. | März-April. 1913 | Nr. 6.

Monismus und Buddhismus.

Von Dr. F. Hornung, Leipzig-K.-Z.

(Schluss.)

Wie Herr Ostwald angibt, hat er Herrn Narasus Buch nur deswegen gelesen, weil ihm letzterer geschrieben hatte, er habe seine, des Herrn Ostwald, Schriften gelesen und glaube, hierbei eine gewisse nahe Beziehung zwischen Monismus und Buddhismus gefunden zu haben. Also mit anderen Worten, seine, Herrn Narasus Sache sei im Grunde genommen Herrn Ostwalds Sache. Besser konnten natürlich Herrn Ostwalds Bedenken nicht zerstreut werden. Besser konnte aber auch zugleich nicht dargetan werden, dass der Monist bei seinem energetischen Imperativ an nichts weiter zu denken hat, als an sich und seine Energie.

Buddhistisch ist das allerdings nicht im Entferntesten. Just das gerade Gegenteil. Aber was läge am Buddhismus: der ist 2500 Jahre alt; und wenn es sich darum handelt, die Menschheit, wie es der Monismus will, höheren, erhabeneren Zielen entgegenstreben zu machen, und wenn dieser zugleich behauptet, dass er das weit besser zu tun vermöge als der alte, nach seiner Meinung längst überlebte und von ihm weit überholte Buddhismus, so ziemt es in erster Linie uns Buddhisten, die wir ja auch nichts anderes wollen und dabei weder auf Autoritäten, noch auf Dogmen festgelegt sind, jene Ansprüche zu prüfen, und zu untersuchen, ob das Mittel, welches der Monismus der Menschheit zu ihrer Erlösung darbietet, ob der energetische Imperativ also, hierzu geeigneter ist als jene ethischen Grundsätze, die der Buddhismus hierfür in Bereitschaft hält.

„Vergeude keine Energie.“ Wie wir vorhin sahen, ist dieser Satz etwas knapp gefasst und daher leicht misszuverstehen.

„Vergeude deine Energie nicht," sollte er nach der Ostwaldschen Auslegung besser lauten.

Nun, messen wir einmal eine der eingangs angeführten Entwicklungen an ihm, oder umgekehrt ihn an ersterer. Es muss sich ja dann zeigen, ob sie zueinander passen, und ob ihre Harmonie der Menschheit wirklich zum Heile gediehen ist. Also nehmen wir einmal unsere oben aufgeführten landwirtschaftlichen und Ernährungsverhältnisse.

„Vergeude deine Energie nicht!" Wir brauchen tatsächlich kein anderes Grundprinzip, als diesen Satz, wenn wir den Übergang der Landwirtschaft zum modernen, rationellen Betriebe erklären und vollauf rechtfertigen wollen. Ist es doch tatsächlich Energievergeudung, wenig fruchtbare Felder zu bestellen. Und die segensreiche Entwicklung liess nun auch nicht länger auf sich warten. Die wohlgedüngten Felder gaben doppelten Ertrag, d. h. die doppelte Menge Sonnenenergie wurde im verdoppelten Ertrage zugute gemacht: latente Menschenenergie ihrer späteren Käufer, die inzwischen freilich dem Landwirte gehörte.

So weit, so gut. Nun dachte unser Landwirt aber zum zweiten Male: „Vergeude deine Energie nicht", mit dem stillschweigenden Zusatze: „sondern lass sie dir möglichst teuer bezahlen." — So erhielten wir die künstlich erhöhten Lebensmittelpreise und in deren Folge tausend andere Preiserhöhungen; und der energetische Imperativ ist die Ursache einer Zurückentwicklung in die Hungersnot- und Teurungsverhältnisse längst vergessener Unglücksjahre früherer Zeiten geworden!

Weit schlimmer noch, als der materielle Schaden, den hier der energetische Imperativ angerichtet hat, dürfte aber der sittliche sein, der gleichzeitig eo ipso zustande gekommen ist: Der vielbesungene fleissige, zufriedene Bauersmann ist zum raffinierten, erbarmungslosen Wucherer geworden, der gerade die Ärmsten an ihrem sauererarbeiteten, unentbehrlichen täglichen Brote im Verhältnis am ärgsten auswuchert!

Einer sehr wichtigen Angelegenheit in unserer modernen „Entwicklung" steht übrigens der energetische Imperativ noch ganz besonders unzulänglich, sozusagen inkommensurabel gegenüber, mag er nun auf die streng persönliche Energie be-

zogen werden, oder mag man ihm auch fremde Energien zum Objekt untergelegt sein lassen. Das ist das Problem der Arbeitslosigkeit.

Dem energetischen Imperativ zufolge hat der Arbeitgeber vollkommen recht, wenn er einen Arbeiter entlässt, weil er ihn durch eine billiger arbeitende Maschine ersetzt. Und dem energetischen Imperativ zufolge hätte der entlassene Arbeiter hierbei nicht nur nichts eingebüsst — behält er doch seine Energie nunmehr für sich — sondern sogar noch gewonnen; denn indem er seine Energie für sich behält, hat auch die Vergeudung ein Ende, die darin lag, dass ein nicht unerheblicher Teil der Energie des Arbeiters nicht diesem, sondern dem Arbeitgeber zugute kam: jener Teil nämlich, der dessen Profit ausmachte. — Eine verblüffendere Rechtfertigung eines unserer schwersten wirtschaftlichen Übel kann sich der kaltherzigste Menschenfeind nicht wünschen.

Aber eine grössere Sophistik wäre ebensowenig denkbar. Kann man bekanntlich schon von Luft nicht leben, wie die bekannte Redensart sagt, so von Energie, schlechthin, noch weit weniger. Es kommt stets sehr auf ihre jeweilige Form an. Und ebensowenig lässt sich Energie, schlechthin, aufbewahren; es kommt eben auch hierbei wieder auf ihre Form an. Es ist also ein eigenes Ding, „Energievergeudung," schlechthin, zu verbieten denn es gibt Energieformen genug, die man garnicht zu sparen vermag. Zu diesen gehört gerade die Energie des Menschen: man kann sie nicht aufbewahren und hat keinerlei Nutzen von ihr, wenn man sie nicht umzusetzen oder in Funktion zu setzen in der Lage ist. — Also auch vor diesem Entwicklungshemmnisse versagt der energetische Imperativ. Und ebenso versagt er in gar manchem anderen Probleme noch. Doch mag das Angeführte genügen.

Was hat nun der Buddhismus für die Entwicklung zum Besseren zu bieten? — Erkenntnis unserer Leiden, den Rat, die Ursachen der Leiden aufzuheben, um letzterer ledig zu werden, die nüchterne Eröffnung, dass man das nur selber vermöge und kein anderer sonst, ferner, dass man Bösem Gutes gegenüberstellen müsse, um ersteres zu beseitigen, dass alles Tun, gutes wie böses, fortwirkt und nicht ungeschehen gemacht

werden kann, und dass es sich ebensowenig gegeneinander kompensiert, geschweige, dass es gar so etwas wie eine „Sündenvergebung" geben könnte. — Eine Auffassung, die übrigens sofort zur Selbstverständlichkeit wird, wenn man im Auge behält, dass der Buddhist die Qualität seiner Handlungen nicht ausschliesslich an dem abmisst, was sie für ihn selber, sondern vor allem auch, was sie für Andere für Folgen haben — sehr im Gegensatz zum Durchschnittseuropäer, der im allgemeinen aller Taten fähig ist, falls sie nicht unter das Strafgesetz fallen, oder falls er hoffen kann, nicht entdeckt oder schlimmsten Falles „begnadigt" zu werden; wenn ihm selber also, soweit er eben zu sehen vermag, keine Nachteile drohen.

Und auch ein „stellvertretendes Leiden" kennt der Buddhist nicht, in dessen Nutzniessung es sich so viele Europäer einstweilen noch so ausgezeichnet wohl sein lassen, während viele Millionen ihrer Mitmenschen die Last und das Elend dafür zu tragen haben. Und ebensowenig kennt der Buddhist die „stellvertretende Verantwortlichkeit". Wer Anderen Böses zufügt, ist selber der Schuldige. War es ihm von einem Anderen, von einem sogenannten Vorgesetzten vielleicht, aufgetragen worden, so ändert das für ihn garnichts, dass alsdann neben ihm noch ein Anstifter existiert. Denn es ändert ja auch nichts an dem, was Andere hierdurch zu leiden gehabt haben. Der Buddhismus verlangt daher auch nie Gehorsam. Die buddhistischen „Mönche" sogar, die Bhikkhus, werden gewiss auf allerlei, z. T. sehr strenge sittliche Observanzen verpflichtet, aber eine Verpflichtung zum Gehorsam ist nicht darunter. — Der Buddhismus verlangt nicht einmal seinen sogenannten „Geboten" gegenüber Gehorsam. Sie sind Warnungen, sind gute Ratschläge zur Herbeiführung einer sittlichen und daher möglichst leidlosen Lebensführung, für den Betreffenden selber, wie auch zum Wohle jener, die eventuell unter seinem bösen Tun zu leiden hätten. Wer sie nicht unbesehen befolgen will, möge sie nachprüfen, etwa am historischen oder gesellschaftlichen Geschehen, um nicht im persönlichen Experiment Böses zu tun, möge z. B. untersuchen, ob das zweite buddhistische Gebot: nichts nehmen, was nicht gegeben ist, nicht allein schon zahllose Leiden,

Sorgen und Kummer beseitigen könnte, indem es nicht bloss das Stehlen und Betrügen, sondern auch jene unzähligen modernen Bereicherungspraktiken trifft, die teils, selbst ihren Opfern schwer erkennbar, im Dunkeln und Geheimen wirken, teils von ihren Verübern vorher in Gesetzesform eingekleidet wurden, um unter dem Schutze und dem Beistande der Staatsgewalten am hellen Tage betrieben zu werden.

Oder als weiteres Beispiel ein anderes Gebot, mit dem es der Buddhismus natürlich ebenso genau nimmt, wie mit allen übrigen, und daher weit genauer, als es die Christen z. B. nach Joh. 7, 8—10 nötig haben: das vierte buddhistische Gebot, nicht lügen. Das Lügen ist dem Buddhisten deswegen verboten, weil es das Erkennen, Wissen und Befolgen der Wahrheit unmöglich macht, oder doch mindestens erschwert. Auf dem Erkennen der Wahrheit allein beruht aber für ihn die Erlösung vom Leiden. Wer seine Mitmenschen belügt, verhindert sie also, sich von Leiden erlösen zu können, fügt ihnen daher Böses zu, indem er das Böse, was sie leiden macht, konserviert. — Man denke einmal darüber nach, wie oft Tag für Tag in christlichen Ländern gelogen wird, und um wie viel besser vieles sein würde, d. h. wie viel Leiden nicht bestehen würden, wollte man nur stets die reine Wahrheit sagen.

Der Buddha selber ist in der Betätigung der Wahrhaftigkeit sogar noch viel weiter gegangen. Prinzipiell hat er sich niemals über Dinge ausgesprochen, von denen man nichts wissen kann. Z. B. über den Anfang oder das Ende der Welt, oder über die Fragen, ob die Welt begrenzt oder unbegrenzt im Raume ist, und dergl. mehr. Frugen ihn seine Jünger nach derartigem, so antwortete er ihnen, dass das Wissen von solchen Dingen weder zur Erkennung, noch zur Aufhebung des Leidens nütze sei; deshalb lehre er hiervon nichts. Frugen ihn die Vertreter anderer philosophischer Systeme darnach, so gab er ihnen überhaupt keine Antwort, sondern liess sie so von dannen ziehen. Seinen Jüngern, falls sie ihn hinterher frugen, weshalb er denn garnicht geantwortet habe, sagte er dann wohl, dass ihn der betreffende Brahmane ja doch nur falsch verstanden haben würde, einerlei, was er geantwortet hätte. — Wie viel Irrtum, Kampf und Leiden, bis auf den heutigen Tag, wären

wohl den abendländischen Völkern erspart geblieben, wäre man bei ihnen auch rücksichtlich desjenigen, was der Beweisbarkeit ermangelt, stets so wahrheitsliebend, gewissenhaft und vorsichtig gewesen, wie der Buddha!

Bekanntlich werden nun Sittengebote, wie überhaupt die Ethik im Allgemeinen, sehr verschieden begründet. Bald beruft man sich auf übersinnliche, göttliche Autoritäten, bald auf irdische, andere leiten ihre Morallehre von Gesellschaftsformen und -zuständen, andere aus wirtschaftlichen Interessen oder wohl auch aus nackt egoistischen Nützlichkeitsprinzipien her. Kein Wunder, dass wir bei so schwankenden Fundamenten auch die ihnen aufmontierten Ethiken und Sittlichkeitsbegriffe nicht nur von Volk zu Volk und von Jahrhundert zu Jahrhundert, sondern auch zur selben Zeit beim selben Volke von Klasse zu Klasse schwanken sehen.

Wäre nun eines jener Fundamente das richtige — allesamt können sie es ja doch nicht sein — so würde man wohl von vornherein zu folgern haben: die buddhistische Sittenlehre kann nicht die richtige sein; sie muss mit unseren heutigen Begriffen von Sittlichkeit im Widerspruch stehen. — Der Theist würde es uns aus dem Atheismus des Buddhismus beweisen; der Ethiker der irdischen Autoritäten würde uns vorhalten, dass wir auch solche nicht zur Seite stehen haben: hat doch der Buddha weder für sich selber, geschweige für andere Autoritätsglauben verlangt, sondern im Gegenteil aufs Allereindringlichste vor solchem gewarnt; der Sozialethiker würde uns einwenden: was vor 2500 Jahren unter den damaligen, gänzlich anderen Zuständen als sittlich erachtet worden, könne unmöglich auch heute noch dafür gelten; und der Utilitarist vollends würde wohl sagen, wer stets und ständig dermassen den Egoismus und das Streben nach materiellem Vorteil und physischen Genüssen bekämpft habe, wie es der Buddha getan, könne unmöglich zu einer richtigen Sittenlehre gekommen sein. —

Und doch sehen wir das Gegenteil. Die buddhistische Ethik ist eine wahrhaft erhabene. Sie ist unübertroffen und erscheint auch heute noch unübertrefflich. Wo wir heutige Sittenanschauungen und Rechtsformen mit ihr im Widerstreit sehen, zeigt sich unausbleiblich, meistens schon bei garnicht

besonders tiefgehender Untersuchung, dass das Unrichtige, das ist gemäss der Buddhalehre das Leidenbringende, beim Heutigen liegt, aber niemals beim Buddhismus.

Worauf hat nun der Buddha seine Ethik aufgebaut? Sagen wir vorweg, dass sich das trotz all seiner Klarheit nicht mit ein paar Worten erledigen lässt. Es ist eine Weltauffassung, in der eines ins andere greift. Und obwohl manche ihrer Grundgedanken der abendländischen Welt keineswegs fremd sind, ist doch ihre logische Verwertung oft genug eine wesentlich andere, als im christlichen Kulturkreise — dafern man sie hier überhaupt heranzieht und sie nicht lieber auf sich beruhen lässt, damit sie mit vermeintlich Wertvollerem, aber Unwahrem keine Kollisionen hervorbringen.

Vor allem eins: der Buddha wünschte glücklich zu leben. „Von denen, die in der Welt glücklich leben, bin ich auch einer", sagte er einmal voller Zufriedenheit. Das wünschen sich die Menschen bekanntlich auch heute noch. Während man aber hier zulande unter einem „glücklichen Leben" ein möglichst genüssevolles versteht, verstand der Buddha einzig und ausschliesslich ein möglichst leidloses, leidenfreies darunter.

Hiermit allein schon hat der Buddha alles heutige weit überholt. Während der Abendländer gar bald inne wird, dass seine Art Glück meistens garnicht anders zu haben ist, als dass seine Mitmenschen dafür zu leiden, d. h. unglücklich zu sein haben, wenn er es geniessen soll, und dass er sich infolgedessen mit Gleichgiltigkeit und Hartherzigkeit zu wappnen, oder sich und den für ihn Leidenden irgend etwas Metaphysisches als Entgelt und Entschädigung dafür aufzulügen hat, wenn er noch einigermassen genussfähig bleiben will, und dass er vor Allem nicht wagen darf, seine Mitmenschen zu gleicher Glückseligkeit einzuladen, geschweige sie ihnen zubereiten zu helfen, da er ja jene Art Glück hierdurch einbüssen würde, konnte der Buddha sein Glück voll geniessen, konnte es preisen, konnte es, von Mitleid und Wohlwollen erfüllt, allen Menschen nicht nur gönnen, sondern sie anweisen sogar, wie sie sich in den Besitz dieses höchsten Glückes, leidlos zu leben, setzen könnten: Ein weiteres, hohes Glück für ihn, wie für seine Anhänger; denn dass das

Fördern des Wohlbefindens Anderer und die eigene, neidlose Freude hieran ein Glück ist, wird ja schliesslich auch bei uns zugestanden, theoretisch wenigstens, wenn man auch praktisch auf dieses Glück gerade in der Regel recht freigebig verzichtet.

Ein anderer Hauptpunkt in des Buddha Lehre war die beständige Anweisung, „den Ich-Selbst-Gedanken" aufzugeben, d. h. die Anweisung, sich mit allen übrigen Lebewesen zusammen als Einheit anzusehen — so wenig er auch die natürliche Getrenntheit in einzelne Individuen übersah; ist doch seine Ethik ebenso, wie jede andere Ethik überhaupt, auf die Beziehungen der Individuen zu einander berechnet.

Den Abendländern liegt dieser Gedanke ziemlich fern. Wohl bearbeiten Statistiker z. B. Nationen als Einheiten, berechnen, wie viel der Nationalreichtum, das jährliche Nationaleinkommen, die Nationalschuld, die Durchschnittslebensdauer beträgt u. dergl. mehr; oder Kriegsinteressenten der verschiedensten Art reden wohl von einem Heere und seinen eventuellen Verlusten, wie man etwa von einem Menschen redet, dem die Haare, die ja wieder nachwachsen, abgeschnitten werden sollen. Aber das alles und viel derartiges noch ausserdem hat bei uns stets den Beigeschmack einer auf besondere Zwecke ausgehenden Künstlichkeit; vielfach sogar fühlt man die bewusste Absicht heraus, dass man sich solcher Gesichtspunkte nur zu Zwecken der Täuschung und Übervorteilung bedient. Denn im übrigen beobachtet man ja auf Schritt und Tritt unter den europäischen Völkern, nicht allein, dass jene Kluft, die das christliche Evangelium zwischen dem reichen Manne und dem armen Lazarus selbst noch im Himmel gähnen lässt, schon auf Erden in ihrer ganzen unüberbrückbaren Grösse klafft, sondern in gar vielen Ländern sieht man auch, dass alle selbständigen Ansätze zur Einheitlichkeit, z. B. in Vereinen und Vereinigungen, die nicht geschäftlichen Zwecken oder den speziellen Interessen der Herrschenden dienen, beargwöhnt oder gar belästigt und verfolgt werden. Vielen, wo nicht gar den meisten Abendländern ist jeder Solidaritätsgedanke geradezu ein Greuel; nicht einmal im Inneren der Familien hat er, trotz aller sonstigen Beziehungen ihrer Mitglieder zu einander, eine einigermassen zuverlässige Pflege.

Und dennoch ist diese abendländische Isoliertheitsempfindung eine total irrtümliche. Dass alle Wesen miteinander verwandt sind, wie es die naturwissenschaftliche Disziplin der Phylogenie bewiesen hat, mag für Menschen, die oft genug nicht einmal in ihrer eigenen Familie eine Zusammengehörigkeit empfinden, nicht viel besagen. Aber hiermit ist die Sache selbst durchaus noch nicht erledigt. Die tatsächliche Einheitlichkeit der Wesen ist eine sozusagen weit gröbere, grobmateriellere. Um sich das klar werden zu lassen, muss man zunächst erst einmal den alten Urzeitenirrtum fahren lassen, dass zwischen den Wesen nichts vorhanden sei. Zwischen den Lebewesen ist wohl etwas vorhanden, etwas, was sie höchst solid miteinander verbindet und sie ganz unentrinnbar aneinander fesselt; bei Todesstrafe, falls sie den ernstlichen Versuch unternehmen wollten, sich wirklich nur auf sich selbst zurückzuziehen und von allem anderen abzuschliessen. Dieses Etwas ist die Luft: Ein Gemenge bekanntlich von Stickstoff, Sauerstoff, gasförmig gewordenem Wasser und von Kohlensäure, an welchem sich zwar der Laie nicht viel denken mag, welches aber bei einem Chemiker sofort Vorstellungen von Kräften und Vorgängen weckt, wie sie ganz ähnlich beim Nennen von Phosphor, Schwefel, Natron und Quarz in ihm entstehen. Denn für ihn gehören Fragen nach dem Aggregatzustande, ob ein Körper gasförmig oder fest ist, im Verhältnis zu anderen, den speziell chemischen, die ihm weit wichtiger sind, zu den Nebensächlichkeiten.

Aber nicht nur, dass alle Wesen in eine gemeinsame Zwischensubstanz sozusagen „eingegossen", und auf diese Weise mit einander verbunden erscheinen: weit wichtiger ist, dass zwischen ihnen allen — auch die Wasserbewohner mitgerechnet, deren Medium sich von dem der Landbewohner mehr quantitativ als qualitativ unterscheidet — beständig der regste Austausch an Stoffen wie an Kräften, oder sagen wir mit Herrn Ostwald: an Energie, stattfindet. Eines ist aufs andere angewiesen; mag das eine das andere nun verzehren, oder mag es sich auf die Verwertung von dessen Stoffwechselprodukten beschränken: eins ist ohne das andere nicht existenzfähig, ist keine Einheit für sich, sondern nur der Teil eines Ganzen!

Eine handgreiflich massive, modern naturwissenschaftliche Bestätigung der Buddhalehre.

Der Buddha hat aber hiermit nicht nur die Grundlage für das von ihm geforderte Wohlwollen und Solidaritätsempfinden gewonnen, sondern noch etwas ganz Anders; etwas, was seine Lehre in ihren Konsequenzen für das Individuum derb utilitaristisch macht und hierdurch wohlgeeignet erscheinen lässt, Menschen, welche den höheren, edleren Empfindungen der Güte und des Wohlwollens keine Wertschätzung entgegenzubringen vermögen, das Wohl der Anderen aus Eigeninteresse, aus Eigennutz sogar, schmackhaft zu machen.

Mit der Vorstellung der Einheitlichkeit alles Lebenden ist nämlich zugleich dessen Unsterblichkeit gewonnen. Freilich nicht im Sinne des Christentums. Ein tatenloses Dasein einer aus dem Körper durch dessen Zerfall freigewordenen Individualseele irgendwo im Raume und in alle Ewigkeit hinein konnte es für den Buddha, der nicht nur die Seele, sondern überhaupt jedes verharrende Prinzip im Menschen negierte, natürlich nicht geben. Eine derartige „unsterbliche Seele", die hypothetische Fortsetzung einer auf das Allerschärfste betonten Individualität, war im Gedankengange einer Einheitlichkeit alles Lebenden unmöglich. Die buddhistische Unsterblichkeit besteht ganz natürlich darin, dass die ein Lebewesen zusammensetzenden Teile, nennen wir sie einmal auf europäisch Stoffe und Kräfte, beim Sterben desselben und bei der weiteren Zersetzung des Leichnams oder Kadavers trotz tiefgehender chemischer Umwandlung keineswegs die Fähigkeit verlieren, sich zu neuen Lebewesen und natürlich auch aufs Neue zu Menschen zu gestalten.

Also Wiedergeburt. Das ist die Form, in der sich die Unsterblichkeit verwirklicht zeigt; zugleich eine Form, die jeder, der einige Kenntnisse von dem Stoffwechsel und der Wanderung des Stoffes besitzt, leicht verfolgen und durchdenken kann, ohne zu Übernatürlichem, ja, ohne auch nur auf einen sogenannten „Geist" zurückgreifen zu müssen; die sich zugleich demjenigen, der sich mit ihr denkend beschäftigt, allen etwaigen früheren religiösen oder metaphysischen Verbildungen zum Trotz, gar bald als das Einfachste, Natürlichste, Selbstverständlichste zur erkennen gibt, zumal wenn er im Auge behält, dass es hierfür auf ein wiederholtes Zusammentreten absolut der selbigen Atome durchaus nicht ankommt: wechseln sie doch auch im

Lebenden beständig, sodass man eigentlich nach wenigen Jahren jedesmal wieder ein ganz Anderer auch dem Stoffe nach ist.

Dass der Buddha oft genug nach den näheren Umständen der Wiedergeburt gefragt worden, kann man wohl begreifen. Er pflegte dann zu erwidern, dass es nicht der Selbe, und auch kein Anderer sei, der wiedergeboren werde. Das Einzige, was man auf die entsprechende Frage antworten kann, wenn man in keinem Individium ein dauerndes Prinzip gefunden hat und weiss, dass das Ich-Bewusstsein in jedem Menschen aufs Neue entsteht; übrigens, wie es scheint, gerade als die allerletzte der verschiedenen Teilfunktionen des Geistes. Aber mit besonderem Nachdrucke betonte der Buddha ausserdem noch, dass es eine ausserordentliche, seltene Gunst der Umstände sei, gerade als Mensch geboren zu werden. Worin er gewiss recht hatte und zweifellos auf dem Boden nüchternster Tatsächlichkeit stand. Gibt es doch weit mehr andere Wesen auf der Erde, als Menschen, sodass es uns beinahe scheinen will, als ob es dem Stoffe leichter sei, sich zu anderen Wesen zu formen, als gerade zu Menschen.

Sind nun schon die Aussichten, überhaupt ein Mensch zu werden, gering, so noch weit, weit geringer die, ein geistig hochstehender, guter, glücklicher Mensch zu werden, resp. unter Lebensverhältnissen geboren zu werden, die es zulassen, sich zu einem solchen Menschen zu entwickeln. — Hieraus ergibt sich denn ganz einfach und mit zwingender Logik, dass man nichts Böses tun, d. h. nichts tun soll, was Anderen Leiden bringt und ihre und somit die allgemeinen Lebensumstände verschlechtert. Denn wer solches tut, verschlechtert jene Aussichten, verschlechtert also zukünftigen Menschen die Lebensumstände und somit auch demjenigen, der dereinst „nicht er selbst und auch kein Anderer ist"!

Es ist immerhin noch Vulgärbuddhismus sozusagen, was wir in diesen letzteren Ideengängen finden. Bei all seiner praktischen Nützlichkeit, die wir ihm wohl zugestehen müssen: echt buddhistisch ist ein Moralgesetz, welches man in den knappen Ausdruck: „Sei aus Selbstsucht nicht selbstsüchtig," zusammenfassen könnte, gewiss nicht. Echt buddhistisch ist es dagegen, was die Legende vom Buddha selber erzählt: wie Maro, der Versucher, der Gott der sinnlichen Lüste und des Todes, zum Buddha

trat, nachdem dieser soeben die Erleuchtung und die völli
Erlösung im Nirvana erlangt hatte, und ihn zu überreden sucht
er habe ja nun sein Ziel erreicht, möchte er doch nun au
dieses leidvolle Dasein, sein letztes, aufgeben und in d
Parinirvana eingehen; und wie nun der Buddha erwiderte,
werde das nicht tun, sondern nicht eher scheiden, bis er ei
grosse Gemeinde von Bhikkhus, Bhikkhunis, Laienanhänge
und Laienanhängerinnen gewonnen habe, und die Lehre, c
er verkündige, in ihrem Bestande gesichert sei und sich über c
Völker verbreite, um sie glücklich werden zu lassen! —

So hat er denn auch vierzig Jahre noch, bis in sein hoh
Greisenalter hinein, von Ort zu Ort wandernd, unermüdlich g
lehrt und ermahnt und in seinem eigenen Lebenswandel d
Mitwelt das Beispiel gegeben, wie man zur Weisheit u
durch Weisheit zur Güte und durch Güte zum Frieden g
langen kann. Jeder Einzelne für sich und schon in seine
dermaligen Dasein, ohne dass er auf eine „Entwicklung"
hoffen braucht, obwohl er gerade sie fördert und nach d
günstigen Seite hin wendet; und ohne dass ihn alle Gier u
aller Hass der Welt um ihn herum hieran hindern könnte.

Hatte der Buddha hiermit gegen den „energetischen Imperati
gehandelt?*) Hat er wirklich in seiner selbstlosen Anstrengun
die Menschheit auf den Weg zur Erlösung, zur Leidlosigkeit z
führen, die „nie wieder gutzumachende Sünde gegen den heilig
Geist" begangen und seine „Energie vergeudet", statt si
seiner Erlösung zu freuen und seine Mitmenschen dabei z
belassen, nach uraltem Herkommen schuldlose Tiere, Mensch
und was sonst noch abzuschlachten oder hinzurichten in u
absehbare Jahrtausende hinein, bis sie schliesslich von selber z
der Einsicht kommen möchten, dass ihr Zweck, auf diese A
sich zu erlösen, nicht zu erreichen ist?

Wir Buddhisten verneinen diese Frage mit aller Entschiede
heit. Dankbarkeit, Einsicht und unser freies Gelöbnis, unsere
erhabenen Meister zum Vorbild und Führer zu nehmen, lassen u
das monistische Prinzip: stets zu erwägen, bevor man sich anstren

*) Vergl. W. Ostwald, Monistische Sonntagspredigten. Erste Reih
13. Predigt.

ob das, was man erreichen möchte, nicht müheloser zu erlangen ist, oder vielleicht gar einmal in Zukunft noch weit bequemer zu haben ist, verwerfen. Inzwischen müssen wir schon abwarten, wie der Monismus seinen energetischen Imperativ noch näher definiert oder den Bereich der Anwendbarkeit desselben genauer umgrenzt, bevor wir zwischen ihm und dem Buddhismus eine mehr als recht teilweise Übereinstimmung finden können.

Zwar bekennen sich beide zum Gesetze natürlicher Ursächlichkeit und Folgerichtigkeit und haben daher weder Verwendung, noch Bedarf für übernatürliche Eingriffe in das Weltgeschehen, sind also demzufolge atheistisch; zwar verwerfen beide die Seelenhypothese und mit ihr ihre sämtlichen Konsequenzen; und als ein ganz besonders sympathischer Zug des Monismus wird den Buddhisten dessen uneingeschränktes Bekenntnis zur Ehrlichkeit und Wahrhaftigkeit erscheinen. Gemeinsam ist beiden ferner das Anerkennen des Daseins des Leidens und das Anerkennen der Notwendigkeit, auf dessen Verringerung hinzuwirken. — Aber während der Buddhismus dieses zur Richtschnur seiner gesamten Ethik macht, schlechthin nichts, garnichts für sittlich gelten lässt, was für irgend ein Lebewesen Leiden im Gefolge hat, und diese seine Ethik überdem durch seine All-Einheitlichkeitslehre philosophisch begründet und hiermit weiter dem Individuum die Pflicht zuweist, in beständiger Umsicht und mit aller Anstrengung wohlwollenden Herzens auf das Gute, d. i. auf die Leidlosigkeit aller Wesen hinzuarbeiten, vertraut der Monismus auf eine autonome Entwicklung und stellt dem Leiden das Prinzip des Energiesparens entgegen, von dem wir Buddhisten nun freilich nicht abzusehen vermögen, wie es diese ihm zugewiesene Aufgabe erfüllen, ja, nicht gelegentlich wohl gar einmal das Gegenteil bewirken soll, indem es auch die Energie sparen lässt, wo Gutes getan werden müsste.

Nun, das sind ja wohl Differenzen, aber nach unserer Auffassung durchaus keine trennenden. Wir Buddhisten sind es längst gewöhnt, dass Teilstücke des Dhammo, der Lehre unseres erhabenen Meisters, oft recht kleine Teilstücke sogar, die uns von Jahrtausenden her schlichte Selbstverständlichkeiten sind, im europäischen Kulturkreise zur Basis weitausgreifender Be-

wegungen werden. So haben wir hier die Friedensbewegungen, die Abstinenz- oder Antialkoholbewegung, wir sehen Tierschutzvereine, Bestrebungen gegen Pferderennen, Jagdsport, Vereinigungen gegen die Entrechtung der Frauen, gegen die Todesstrafe, gewaltige Organisationen gegen die körperliche und geistige Verkümmerung der Unbemittelten, samt jenen zahllosen Sondergruppen, die sich bald mit Fragen der Schulreform, bald mit solchen des Schutzes oder der Verpflegung junger wie alter Hilfsbedürftiger, mit der Beschaffung von Bibliotheken, dem Zugänglichmachen vorhandener Bildungsmittel, mit Hygiene und was sonst noch beschäftigen, was zur Bekämpfung des Leidens, zur Förderung der Wohlfahrt und zur vollen Befreiung der Menschheit dienlich ist. Wie dieses alles, und mehr noch, buddhistisch ist, soweit es edlen, selbstlosen Regungen der Menschenherzen entstammt und dem Guten, d. i. der Verminderung des Leidens gewidmet ist, so ist auch der Monismus in seiner Eigenschaft als Freidenkerbewegung buddhistisch. Mag er uns auch nur als ein Teilstück der Buddhaweisheit erscheinen: wir Buddhisten verstehen ihn in seinen Zielen, und dieser Ziele wegen heissen wir auch ihn als Mitarbeiter willkommen.

Besser als wir, die wir im vollen Lichte der indischen Sonne stehen, vermag wohl niemand zu erkennen, wie dicht und schwer noch immer Aberglaube und Irrtum über dem unglücklichen Abendlande lasten, und wie jene Habgier und Genusssucht, die uns unser weiser gütiger Lehrer so trefflich in ihrer ganzen Zwecklosigkeit und Verderblichkeit zu schildern wusste, ein immer dichter und drohender werdendes Gewölk über die Völker der christlichen Weltanschauung zusammenballt. — Fällt trotzdem bald hier, bald dort ein Strahl von unserer Sonne durch diese Wolkenmassen und Tiefennebel hindurch, so freuen wir uns dessen; und mehr noch freut es uns, dass selbst schon dieses Wenige die Lichtentwöhnten bei Hunderten und Tausenden an sich zieht, um ihnen den Anreiz zu heilbringender Betätigung zu bieten und so zur Quelle froher Zuversicht zu werden. —



Aus Ceylon.

Von C. T. Strauss, Colombo.

(Schluss.)

Am festgesetzten Tage machten wir uns denn etwa um 9 Uhr vormittags auf den Weg. Es geht über meine Kräfte, eine solche Automobilfahrt in dieser wunderschönen Gegend zu beschreiben. Kaum hatten wir die Stadt (Colombo) verlassen, als wir auch schon in den Palmenwald kamen. Die Strasse ist gut, aber nicht breit, so dass gerade zwei Gefährte bequem aneinander vorbei können. Die Folge davon ist, dass man fast beständig mehr oder weniger im Schatten ist. Natürlich sind es nicht nur Palmen, die am Wege stehen, sondern alle Arten tropischer Bäume und Sträucher, viele ganz von Blüten in allen möglichen Farben bedeckt. Längs der Strasse, beinahe ohne Unterbrechung, stehen die Hütten der Eingeborenen; einstöckige Gebäude, meistens aus Lehm, mit Dächern von Palmblättern. Von Zeit zu Zeit kommt man durch ein Dorf, da stehen die Häuschen näher an einander, auch trifft man wohl hin und wieder ein anspruchsvolleres Haus, aus Backsteinen und Dachziegeln, gewöhnlich hellblau angestrichen, in einem hübschen Garten mit schöner hellblauer Mauer. Oft auch ist wieder eine Strecke, wo man die Häuschen nur im Hintergrunde, unter den Palmen versteckt, sieht. Die Einwohner sitzen gewöhnlich vor ihren Häusern oder im Innern, doch auch sichtbar, da die Strassenseite der gewöhnlichen Hütten am Tage meist ganz offen ist. Wenn unser Wagen angesaust kam, stürzte Alles hervor, um uns zu sehen, gross und klein, alt und jung, die Kleinen, etwa bis zu 6 oder 7 Jahren, im Adams-, respektive Evakostüm vor dem Sündenfall. Zuerst ging es etwa 25 Kilometer der Küste entlang, wo auf der einen Seite durch die Palmen das Meer zu sehen war, dann bogen wir landeinwärts und bei etwa 50 Kilometer verliessen wir die Hauptstrasse. Da mussten wir schon langsam fahren, da die Strasse schmäler und weniger gut war; doch wurden wir entschädigt dadurch, dass die Gegend wilder wurde, die Häuser seltener, die Vegetation üppiger, ja man kann sagen, dass auf beiden Seiten Dschungel war. Da gibt es wohl Schlangen und andere unangenehme Gäste; einmal sahen wir sogar eine über den Weg kriechen, länger als die Strasse breit; denn nur das Mittelstück war sichtbar, bis dann der Schwanz erschien, und das Ganze endlich an der Seite der Strasse verschwand. Endlich, etwa zwei Stunden, nachdem wir Colombo verlassen hatten, kamen wir an einen Seitenpfad, der für unser Automobil nicht breit und gut genug war. Dort erwartete uns fast die ganze männliche Bevölkerung des Dorfes, etwa 2—300 Personen, in ihren Feiertagskleidern. Wir stiegen nun aus, und es wurde eine Prozession gebildet. Voran die Kinder mit buddhistischen Flaggen, dann eine Musikbande, bestehend aus 6 Tomtoms, eine Art Trommel, fassförmig, die an beiden Enden mit den Fingern geschlagen wird, und ebenso vielen Leuten mit einer Art schriller Flöte. Der Lärm, den so ein Dutzend Instrumente machen können, ist unbe-

schreiblich; wenn irgend welche Tiere im Dickicht lauerten, hätten sie sicher in grösster Angst die Flucht ergriffen. Dann kam ein Trupp sogenannter Teufelstänzer. Dieselben haben entweder weiss oder rot bemalte Gesichter oder reguläre Teufelsmasken auf dem Kopf; sie sind phantastisch, aber ganz hübsch angezogen und haben einen etwa einen halben Meter langen Holzstab in der einen Hand. Dieselben gehen nur in rhythmischen Bewegungen, wobei der Körper alle möglichen Stellungen einnimmt, aber Alle gleich und genau im Takt. Jedesmal, wenn sie die Stellung wechseln oder aneinander vorbeikommen, schlagen sie die Holzstäbe an einander, und das geht so im Takt, dass es sich wie ein einziger Schlag anhört. Ein solcher Spaziergang, 2 bis 3 Kilometer lang, in der Mittagshitze und mit den Kleidern, die nicht nur den ganzen Körper bedecken, was die Leute sonst nicht gewohnt sind, sondern die auch noch ziemlich schwer sind, mit allerlei Firlefanz behangen, dabei noch das bemalte Gesicht oder die Maske, ist kein Spass, denn durch ihre Bewegungen und ihre Sprünge, auch dadurch, dass sie beständig die Plätze wechseln, legen sie den Weg wohl dreimal zurück. Hinter diesen Tänzern kamen wir, und dann kam wieder ein Trupp Teufelstänzer, gefolgt von allen Männern, die uns abgeholt hatten. Dies wird als eine grosse Ehrenerweisung betrachtet, wie sie früher den Königen und hohen Würdenträgern dargebracht wurde. Als wir ins Dorf kamen, wurden wir ins Haus des Dorfältesten geführt, wo uns ein gutes Frühstück erwartete. Es bestand, wie immer hier, aus Reis mit etwa 8 bis 10 Gemüsen, die als Curry zubereitet waren. Getrunken wird frische Kokosnussmilch, die, wenn sie frisch ist, ein ausgezeichnetes, erfrischendes Getränk ist. Die Versammlung war auf 2 Uhr festgesetzt, und als die Stunde herannahte, wurden wir in den nahen buddhistischen Tempel geleitet. Diese Tempel sind nicht etwa geschlossene Gebäude, wie bei uns eine Kirche, sondern sie bestehen aus einem grossen Platz, in welchem die Wohnungen der Bhikkhus, ein Schrein mit einer Buddha-Figur und eine an allen Seiten offene Halle zum Predigen stehen. Natürlich fehlt auch niemals ein Bodhi-Baum. Da die Predigten nur bei Vollmond (manchmal auch bei Neumond) stattfinden, wird diese Halle gewöhnlich auch als Schule benützt, wo die Bhikkhus die Jungen unterrichten. Der Unterricht besteht nur in Lesen, Schreiben, ein bisschen Religion und einigen auswendig zu lernenden Sprüchen (aus dem Dhammapada). Da die Regierungsschulen lange nicht für alle Kinder genügen, und die Missionsschulen die Bekehrung als Hauptsache betrachten und den Unterricht nur als Köder benutzen, sind solche Tempelschulen, sowie sonstige buddhistische Schulen, wie sie z. B. die Mahabodhi Society schon über 200 errichtet hat, unbedingt notwendig, obgleich im allgemeinen und unter gewöhnlichen Umständen konfessionelle Schulen zu verwerfen sind. Die Predigthalle, genannt Dharmasala, war nun festlich hergerichtet, der ganze Boden mit Matten bedeckt, denn die Zuhörer sitzen auf dem Boden. An der Decke und an allen Seiten waren Guirlanden aus farbigem Papier, buddhistische Fahnen und allerlei Verzierungen, recht geschmackvoll hergerichtet. Ich vergass zu erwähnen, dass auf dem ganzen Wege

den wir zu Fuss gingen, auf beiden Seiten des Weges Spaliere aus verschiedenen Pflanzen standen, am Anfang und am Ende des Weges war eine Art Triumphbogen errichtet, so dass es recht feierlich aussah.

Als wir in die Halle kamen, war schon die ganze Gesellschaft da; an einem Ende stand ein Tisch, und dahinter etwa ein Dutzend Stühle. Diese waren für die Bhikkhus, die Arrangeure der Versammlung, und uns. Vor dem Tische sassen etwa 500 Eingeborene; zu vorderst die Kinder, auf der einen Seite die Knaben, auf der andern die Mädchen; dahinter der weibliche Teil der Bevölkerung, meist in blendend weissen Gewändern, aber natürlich barfuss; zuletzt die Männer. Nachdem der Dorfälteste die Versammlung eröffnet hatte, rezitierte einer der Bhikkhus Pansil (Pancha sīla, die fünf „Gebote", genauer: Gelöbnisse tugendhafter Lebensführung) das von der ganzen Gesellschaft Satz für Satz wiederholt wurde. Dann hielt ich eine etwa halbstündige Ansprache auf englisch, die von Dharmapala Satz für Satz ins Singhalesische übersetzt wurde. Ich sprach besonders über die üblen Folgen des Trinkens und ermahnte die Versammelten auch, an ihrer Religion festzuhalten und sich nicht durch die Missionäre betören zu lassen; sagte, dass das Christentum in Europa und Amerika unter den Gebildeten stark im Abnehmen begriffen sei, dass der Buddhismus gute Fortschritte mache etc. Ich sagte ihnen, sie sollten unter keinen Umständen die Trinkbuden betreten, sollten jeden boykottieren, der das täte, ebenso den Mann, der die Bude halte, denjenigen, der dieselbe als Trinkbude vermietet habe, und diejenigen, die ihre Bäume zum Anzapfen für Toddy hergeben. Ich hörte nämlich, dass an vielen Orten der Konzessionär die Leute nur dadurch bewegen kann, ihre Bäume herzugeben, dass er ihnen sagt, die Regierung würde sie strafen, wenn sie es nicht täten, denn dies sei ein Regierungsgesetz. Und die armen, unwissenden Dorfbewohner glauben es natürlich. — Ich legte ihnen auch ans Herz, sich nicht zu Gewalttaten hinreissen zu lassen, z. B. die Buden anzuzünden; doch sind merkwürdigerweise schon etwa ein Dutzend solcher Buden verbrannt worden, glücklicherweise für uns auch in Plätzen, wo wir nicht waren. Wenn man bedenkt, dass diese Leute sich der Gefahr aussetzen, lebenslängliches Zuchthaus, was hier Zwangsarbeit ist, zu bekommen, und nicht etwa um ihrer Rache zu fröhnen oder sich zu bereichern, sondern nur um ihr Dorf vor dieser Seuche zu bewahren, so kann man einen Begriff bekommen, wie ernst es ihnen ist. Und solchen Leuten will eine sogenannte zivilisierte, christliche Regierung ein Laster aufzwingen, das sie verabscheuen! Dass trotzdem Mancher, wenn die Versuchung beständig vor seiner Nase ist, unterliegt, ist selbstverständlich.

Am Schluss meiner Rede wurde ich mit allgemeinen sādhu-Rufen belohnt, was soviel wie „Gut, gut" bedeutet. Schon die Tatsache, dass ein Europäer zu ihnen so spricht, ihnen ihre Religion als die beste preist, sich offen zu ihr bekennt und am Pansil teilnimmt, macht einen tiefen Eindruck auf diese von der Welt abgeschlossenen Leute, und so glaube ich ohne Überhebung sagen zu können, dass mein Aufenthalt hier Gutes gestiftet hat.

Dann hielt Dharmapala eine etwa $1^1/_2$—2stündige Rede auf singhalesisch. Er ist ein guter Redner; und obgleich ich seine Worte nicht verstehe, sehe ich, dass sie zünden. Er ist mit Leib und Seele dabei; das Unheil, das seiner Nation droht, liegt ihm stark am Herzen. Mit scharfen Worten geisselt er die Massnahme der Regierung und fordert seine Landsleute zu energischem Widerstande dagegen auf. Auch in seiner singhalesischen Zeitung schreibt er in dieser Weise. Er ist schon öfters gewarnt worden; so von dem offiziellen Übersetzer, der alle seine Leitartikel für den Gouverneur übersetzen muss und ein guter Bekannter von ihm ist. Auch waren schon in verschiedenen Versammlungen Detektivs anwesend, um seine Worte aufzuschreiben. Doch wurde er bis jetzt nicht arretiert, vielleicht, weil die Regierung doch sich fürchtet, denn er ist im ganzen Lande ungemein beliebt, und seine Verhaftung könnte einen Aufruhr hervorbringen. Er wünscht deshalb beinahe, arretiert zu werden, obgleich das wahrscheinlich Deportation nach den Andaman-Inseln, einer Verbrecherkolonie, zur Folge haben würde, denn er glaubt, dass das Volk dadurch aufgerüttelt würde.

Gewöhnlich endet er seine Rede mit einer Aufforderung, eine Temperenz- oder vielmehr Abstinenzgesellschaft zu gründen, und diese wird dann auch sogleich gegründet. Es tritt jeder bei. Ja, es ist schon vorgekommen, dass dieselbe Person, die die Konzession für die Trinkbude gekauft hatte, wahrscheinlich unter Zwang, selbst beitrat und versprach, die Bude sogleich zu schliessen. Einmal wurden wir sogar von einem reichen Manne, der die Konzession für 18 Dörfer gekauft hatte, eingeladen, in seinem Hause eine Versammlung abzuhalten, wobei er die 18 Konzessionen, für die er etwa 30,000 Rupies bezahlt hatte, verbrannte. Man sieht also, dass die Leute im allgemeinen gut sind und sehr leicht auf dem Wege des Guten erhalten werden könnten.

Dann hielt noch einer der Bhikkhus eine Ansprache, Dharmapala verteilte buddhistische und Temperenztraktate, und die Versammlung endigte etwa um 6 Uhr unter lauten Sādhu-Rufen. Dann wurde Tee eingenommen und die Rückfahrt nach Colombo begann. Der Weg bis zum Automobil, den wir hinwärts mit der Prozession zurückgelegt hatten, wurde jetzt im Ochsenwägelschen gemacht. Diese Art Beförderung ist etwas primitiv. Wir hatten nun so zu sagen die beiden Extreme, den federlosen, von einem kleinen Büffelochsen gezogenen zweirädrigen Wagen, und die neueste Errungenschaft der Technik. — Als wir ins Automobil stiegen, war es fast dunkel; denn in den Tropen wird es früh dunkel, und die Dämmerung ist kurz. Aber es war nicht ganz dunkel; der Mond schien beinahe voll. Die Rückfahrt, obgleich über dieselbe Strecke, schien durch eine ganz andere Landschaft zu gehen; das grelle Mondlicht und die dunklen Schatten wirkten bezaubernd; man schien nicht auf dieser nüchternen Erde, sondern in einem Zauberlande zu sein. Die kühle, balsamisch wohlriechende Luft lud zum Träumen ein; ich liess die mannigfaltigen Bilder des Tages an mir vorübergleiten und ich fühlte eine innere Ruhe im Bewusstsein, bei einem guten Werke geholfen zu haben.

Dies ist ein typisches Beispiel, wie es bei allen diesen Ausflügen zugeht. Manchmal aber sprechen wir hier in Colombo; da ist es weniger romantisch, aber der Erfolg ist der gleiche. Wie ich anfangs bemerkte, braucht dies Gesetz die Zustimmung der Regierung in England, obgleich es, wie man sieht, von der hiesigen Regierung schon in Kraft gesetzt wurde. Es wurden denn auch verschiedene Denkschriften mit Resolutionen, die in diesen Versammlungen angenommen wurden, nach England geschickt. Dabei will ich nicht vergessen zu erwähnen, dass dieselben auch von christlichen Missionären aller Konfessionen unterschrieben wurden, obgleich der anglikanische Bischof von Colombo, der höchste protestantische Geistliche hier, der zuerst einen Aufruf zu einer solchen Protestversammlung unterschrieben hatte, später seine Unterschrift, wohl auf einen Wink der Regierung, zurückzog. Bei diesen Versammlungen in Colombo sprachen auch Mitglieder aller Religionen und Nationalitäten. Der Protest ist also im ganzen Lande beinahe einstimmig, und doch wagt es die Regierung, ein solch infames Gesetz dem Lande aufzuzwingen. Den Zweck, den die Regierung dabei verfolgt, habe ich ja dargelegt, und der Zweck heiligt auch hier natürlich die Mittel. Es wurden auch eine Anzahl einflussreicher Ceylonesen, die sich gerade in Europa befinden, beauftragt, direkt beim Ministerium vorstellig zu werden, was auch schon geschehen ist. Was aber wichtiger ist, sie konnten einen grossen Teil der englischen Presse von der Gerechtigkeit ihrer Sache überzeugen, und so haben wir dort einen mächtigen Bundesgenossen. Es wurden sogar schon öffentliche Protestversammlungen gegen das Gesetz in England abgehalten, die sehr energische Resolutionen angenommen haben, so dass Hoffnung vorhanden ist, dass wenigstens die schlimmsten Paragraphen des Gesetzes abgeändert werden. Auch alle hiesigen Zeitungen, englische sowohl, als solche in den verschiedenen Eingebornensprachen, sind mit Ausnahme einer einzigen englischen, einem Regierungs- und Pflanzerblatt, gegen das Gesetz und haben teilweise sehr starke Artikel dagegen gebracht.

Es ist so sicher, als irgend etwas in der Welt, dass die Durchführung dieses Gesetzes die Eingebornen physisch und moralich ruinieren würde. Vor etwa 25 Jahren war hier schon einmal eine Temperenzbewegung, die so stark wurde, dass die Regierung dagegen einschritt, indem sie den Regierungsangestellten, sowie den Dorfältesten verbot, daran Teil zu nehmen. Die Einkünfte waren nämlich bedroht. Es ist aber eine Tatsache, dass, während diese Bewegung am stärksten war, etwa zwei Jahre lang, die Verbrechen beinahe auf Null zurückgingen; manche Gerichte konnten monatelang geschlossen bleiben, weil keine Fälle da waren. Ein englischer Richter sagte hier kürzlich, dass 95% aller Kriminalfälle hier durch Trinken verursacht werden. —

Und so leben wir denn der Hoffnung, dass unsere Bemühungen, wenigstens teilweise, von Erfolg gekrönt sein werden, und dass wir der Sache der Moral und der Gerechtigkeit, wenn nicht zum Siege verholfen, so doch gedient haben.

Die Gottesleugnung.

Aus der Sāmkhya-tattva-kaumudī.* (ad Kārikā 57.)

Die Tätigkeit eines bewussten Wesens ist stets durch einen egoistischen Zweck oder durch Mitleid bedingt. Da nun diese beiden Motive bei der Weltschöpfung ausgeschlossen sind, schliessen sie auch die Annahme aus, dass diese aus einer bewussten Tätigkeit hervorgeht. Denn es gibt nichts, was einem Gott erwünscht sein kann, wenn er die Welt schafft, indem alle seine Wünsche erfüllt sind. Und aus Mitleid wird er auch nicht bei der Schöpfung tätig sein können; denn vor der Schöpfung litten die Seelen keinen Schmerz, da die Sinne, Körper und Objekte nicht entstanden waren, und wovon sollte dann das Mitleid Gottes sie befreien wollen? Nimmt man aber an, dass sein Mitleid sich zeigte, als er nach der Schöpfung die Wesen leidvoll sah, wird man schwerlich dem circulus vitiosus entgehen können: aus Mitleid ist die Schöpfung hervorgegangen, und aus der Schöpfung das Mitleid. Wenn Gott, ferner, durch Mitleid angeregt würde, würde er nur glückliche Wesen schaffen, nicht solche in verschiedenen Lagen; und wendet man hiergegen ein, dass die verschiedenen Lagen aus den verschiedenen Werken folgen, dann ist es ganz überflüssig, ein bewusstes Wesen als Leiter der Werke anzunehmen, indem die Wirksamkeit des ungeistigen Werkes sich erklärt eben ohne die Oberleitung Gottes, und indem das Nichtentstehen des Schmerzes sich erklärt durch das Nichtentstehen der auf Werken beruhenden Körper, Sinne und Objekte.

---

*) Das Sāmkhya ist ein brahmanisches, vorbuddhistisches philosophisches System, dessen Einfluss auf den Buddhismus, von manchem freilich überschätzt, doch nicht geleugnet werden kann. Als Stifter des Systems wird Kapila genannt; und als ältestes systematisches Lehrbuch kommen die Kārikās des Içvarakrsna in Frage, denen auch das obige Stück zugehört. Wenn sich auch aus dem vorliegenden Texte wenig von den Beziehungen zwischen Sāmkhya und Buddhismus feststellen lässt, so bildet er doch ein bemerkenswertes Denkmal vorbuddhistischen indischen Denkens. Wir haben den Text dem in Heft 5 der M.-Bl. besprochenen Textbuche zur Religionsgeschichte von Edv. Lehmann (Verlag A. Deichert Nachf. Leipzig), entnommen.

Bücherschau.

Das Leid. Von Max Maurenbrecher. Eine Auseinandersetzung mit der Religion. Verlegt bei Eugen Diederichs in Jena. 1912. Preis brosch. 3.— M., geb. 4.— M.

„Das Dasein ist Leiden," diese Tatsache, deren Konstatierung einer der Grundpfeiler der Lehre des Buddha ist, hat vor und nach dem Buddha gar manchen ernsten Denker als wichtiges Problem beschäftigt. So verschieden nun auch die Stellung des Einzelnen dazu gewesen ist, so mannigfaltig auch die Versuche gewesen sind, eine befriedigende Lösung dieses Problems zu finden: immer noch finden sich Menschen, die, nicht oberflächlich über die Wahrheit hinwegsehend, diesem Problem ihre Aufmerksamkeit widmen. Es ist ja auch nicht möglich, dass Menschen, denen ein fühlendes Herz im Busen schlägt, die Tatsache der Leidhaftigkeit des Daseins der lebenden Wesen übersehen können. Aber gar wenige finden einen so befreienden Ausweg aus dem Leiden, wie dies dem Buddha möglich war. In dem mir vorliegenden Werke sucht nun ein moderner Mensch dem Problem auf den Grund zu kommen, und zwar von ganz bestimmten Gedankenrichtungen ausgehend; ist doch das Buch dem Ineinanderströmen von Karl Marx und Friedrich Nietzsche gewidmet. In lichtvoller Weise zeigt der Verfasser die Unzulänglichkeit der Versuche der Primitiven, der griechischen Tragiker, der Juden und Christen, das Problem des Leidens zu klären und für die Menschheit heilbringend zu gestalten. Dann sucht er in den Denkkreis der Asiaten einzudringen, um am Buddha zu scheitern. Er sieht im Buddha viel zu sehr einen Vorläufer Schopenhauers, als dass er ihn recht verstehen könnte. Von der Annahme ausgehend, dass der Buddha eine absolute Erklärung des gesamten Weltproblems geben wollte, während doch Buddha die Relativität alles Geschehens, und damit der Erkenntnis, als gegeben anerkannte, muss Maurenbrecher zu einem schiefen Bilde kommen. Aber trotzdem bleibt sein Urteil über den Buddhismus so, dass es hier wörtlich angeführt zu werden verdient: Im Buddhismus ist grundsätzlich eine völlig andere Linie der Religion angelegt, als im Christentum; und es ist wohl überflüssig zu sagen, dass diese Linie nicht nur wahrhaftiger und realistischer, sondern auch edler ist als die christliche Unsterblichkeitslehre. — Ist auch, meiner Auffassung nach, Maurenbrecher, bei seiner Würdigung der Buddhalehre für das Problem des Leidens, und damit für die Menschen, von falschen Voraussetzungen ausgehend, zu falschen Ergebnissen gekommen, so ist doch eine prinzipielle Stellungnahme zu Maurenbrechers Standpunkt erst möglich, wenn der zweite Teil des Werkes, der das Leben behandelt, und ein Beitrag zur Weiterentwicklung der Religion sein soll, erschienen sein wird. Nur soviel sei noch gesagt, dass Maurenbrecher seine Aufgabe darin sieht, eine Suggestion des Willens zu erzeugen, dass er den tragischen Charakter des Lebens wolle und sein tiefstes, heiligstes Glück gerade in diesem Charakter finde. — Ob ihm dies gelingen wird, bleibt jedenfalls fraglich! Aber

immerhin macht der Ernst, mit dem Maurenbrecher die Frage behandelt, und die schöne Sprache, die das Werk auszeichnet, das Buch lesenswert.

G. A. D.

Kleiner buddhistischer Katechismus. Von Walter Markgraf. Zum Gebrauch für Eltern und Lehrer. Verlag von Walter Markgraf. Breslau 1912. 22 Seiten. Preis geheftet 0,40 M.

Das Werkchen ist gewiss recht gut gemeint, und der zugrunde liegende Gedanke, den Buddhismus selbst der Verstandeskraft eines Kindes zu vermitteln, brauchte, so kühn er ist, nicht ohne Weiteres abgewiesen zu werden. Sollen Schulkinder nun einmal nicht von Religion unbehelligt bleiben, so ist es gewiss immer noch leichter, selbst europäischen Kindern, diesen meistenteils geradezu fanatischen Egoisten und Egozentristen, z. B. das „Aufgeben des Ich-Selbst-Gedankens“ beizubringen, als ihnen etwa die christliche Dreifaltigkeit klarzumachen. — Aber der Verfasser scheint garnicht die Absicht gehabt zu haben, auf die eigentlichen Grundanschauungen des Buddhismus einzugehen. Und das ist zu bedauern; schon seiner selbst wegen. Denn mit geringer Mühe hätte er dann ein in Wahrheit abgerundetes und abgeschlossenes Ganzes seinen Lesern vorführen können, kernechten Buddhismus von festem Gefüge, während wir jetzt nur eine nahezu tabellarische Aneinanderreihung von allerlei Einzelteilen bekommen haben, die nicht selten wie Dogmen und oft auch wie Äusserlichkeiten und Formelkram aussehen.

Da haben wir z. B. gleich auf Seite 4 die „Bekenntnisformeln“, und zwar in Pāli; naiverweise sogar ohne Aussprachebezeichnung der Buchstaben und ohne Akzentuierung. Da mag etwas Nettes zu Tage kommen, wenn Kinder das lesen oder gar auswendig lernen sollen!

Leider haben wir aber noch ganz andere Dinge zu tadeln, als blosse Äusserlichkeiten. Auf Seite 7 liest man: „Wozu sind wir geboren? Um zu sterben.“ Es ist ein etwas starkes Stück, gerade für jemand, der den Anspruch erhebt, als Buddhist angesehen zu werden, wenn er trotz des gewaltigen Vorbildes seines Meisters, der seinem langen Leben einen so überaus reichen, segensvollen Inhalt zu erteilen wusste und unablässig und unermüdlich, sogar bis zu den letzten Minuten und Sekunden seines Lebens noch, seinen Mitmenschen so eindringlich ans Herz legte, zu was sie ihr Leben benutzen sollten, mit Eifer und Anstrengung ohne je träge und nachlässig zu werden, wenn gerade ein Buddhist im Aufhören des Lebens dessen einzigen Zweck sieht. Bequemer kann man es sich allerdings nicht machen. Und doch bringt es der Verfasser fertig, weiterhin beispielsweise den achtfachen Pfad, die fünf Gelöbnisse und dergleichen kernbuddhistische Lebensregeln mehr aufzuführen, die doch samt und sonders nicht darauf angelegt sind, den Lebenszweck, den der Verfasser setzt: das Sterben zu fördern, sondern gerade das absolute Gegenteil: das Leben, und ein möglichst leidenloses sogar! Weiterhin fragt der Verfasser: „Hat die Welt einen Zweck?“ und antwortet: „Nein,“ und hiermit ist die Sache für ihn erledigt. Wiederum höchst bequem, aber wiederum

vollständig unbuddhistisch, schon die Frage! Zweck besagt nämlich, dass ein auf etwas gerichteter Wille nicht nur vorhanden ist, sondern auch früher vorhanden ist als das Gewollte. Eine Welt, nach deren Zweck man überhaupt nur fragen wollte, müsste einen Anfang gehabt haben, müsste erschaffen sein nach einem Schöpferwillen, der also älter wäre als sie. So nehmen es bekanntlich die Juden und Christen an; der Buddha dagegen hat diese Hypothese abgelehnt, und zwar in ihren beiden Teilen, und ganz nachdrücklich. Und genau das Gleiche tut ja auch die heutige Naturwissenschaft. — Deswegen hat man aber trotzdem noch keinerlei Recht, den Weltzweck in des Verfassers Weise mit einem kurz angebundenen Nein abzutun. Mag die Welt auch keinen Anfang gehabt haben, so ist sie doch trotzdem. Und mag es auch keine Götter geben, die sie in dieser oder jener Gestalt gewollt haben könnten, so sind wir selber doch da als denkende, zielstrebige Lebewesen, die jetzt sich selber und somit auch der Welt Zwecke setzen und in zunehmendem Masse die Mittel zur Verwirklichung ihrer Zwecke und Ziele auffinden und in Anwendung bringen. Folglich hat die Welt einen Zweck, mindestens für den Buddhisten; selbst wenn Andere mit ihr rein garnichts Vernünftiges anzufangen wissen, und sie für solche daher tatsächlich zwecklos ist.

Einen verhältnismässig recht breiten Raum nimmt die Schilderung der Lebensweise der burmanischen Bhikkhus ein. Mögen ihre deutschen Leser nicht übersehen, dass „Frieden und inneres Glück" als buddhistisches Endziel nach dem Vorbilde des Buddha selber und gemäss seiner Lehre nur durch Taten, und zwar durch solche, die dem Wohle und der kulturellen Hebung unserer Mitmenschen förderlich sind, erworben werden können, während rein persönliche Meditationen im Wohlwollen und Mitleid, die keine Taten auslösen, hierzu garnichts nützen. „Es geht mich an, wenn des Nachbars Haus brennt," sagt ein deutsches Sprichwort. Und es geht wohl auch den Bhikkhu an, oder es sollte das doch, wenn die europäische Barbarei mit ihren sittlichen und wirtschaftlichen Irrlehren, mit ihren Lastern und Gewalttätigkeiten in die alten buddhistischen Kulturstaaten einbricht und ihre Völker zersetzt und vernichtet. Damit aber ergeben sich andere Wege zur Erreichung von Glück und Frieden, als das blosse Meditieren. Da nicht wenige Buddhisten das jetzt auch schon in Südasien begriffen haben, hätte das auch der Verfasser nicht gänzlich zu ignorieren brauchen. Dr. F. Hornung.

Sprüche.

Triffst du auf deiner Wanderschaft
Den Besseren, den Gleichen nicht,
So wandre einsam, wackern Muts:
Mit Toren schliesst man keinen Bund.

Dhammapadam, V. 61.

Wer von der Welt verdammt wird, hege dennoch keine feindselige Gesinnung gegen dieselbe. Sammāparibbājaniya-Suttam, V. 8.

Mahābodhi-Gesellschaft. (D. Z.)

Geschäftsstelle Leipzig.

Bis zum 4. April sind folgende Zahlungen eingegangen:

a) Spenden.

Mitglied Nr. 110 M. 50.—

b) Beiträge.

Mitglied Nr.	134	M.	3.—	Mitglied Nr.	121	M.	6.—
„ „	160	„	6.—	„ „	144	„	3.—
„ „	148	„	4.10	„ „	168	„	3.—
„ „	154	„	6.—	„ „	148	„	4.—
„ „	162	„	6.—	„ „	160	„	6.—
„ „	131	„	5.10	„ „	140	„	6.—
„ „	148	„	2.—	„ „	172	„	3.—
„ „	173	„	3.—	„ „	148	„	2.—

c) Sonstige Eingänge.

Bücher- und Zeitschriften-Verkauf	M.	8.30,
D. K. U., San Francisco	„	4.85,
W. Str., Auerbach	„	4.—,
J. C. E., Hamburg	„	2.—.

Alle Zahlungen sind nur an die Adresse des Kassierers **W. Kuhnert**, Leipzig-Plgw., Merseburger Str. 25, zu richten.

Postscheck-Co. Nr. 12295.

Zur Hauptversammlung.

Die diesjährige Hauptversammlung findet am 20. April von vormittags 10 Uhr ab im Lehrervereinshause, Kramerstrasse 6 zu Leipzig, statt. Obwohl die Einladungen zu derselben satzungsgemäss bereits erfolgt sind und unseren Mitgliedern zugegangen sein werden, benutzen wir auch hier noch einmal die Gelegenheit auf sie hinzuweisen und unsere Einladung zu wiederholen.

Der Vorstand der Mahābodhi-Gesellschaft. (D. Z.)



Verantwortlich für Redaktion und Verlag: Gust. Alb. Dietze, Leipzig.

Literatur.

	Mark.
[illegible] Metteya, Ges. Aufsätze, à	—.30
[illegible] Schatten von Shwe Dagon	2.40
[illegible] Merkmale	—.30
[illegible] Religion v. Burma	1.—
[illegible], E., Leuchte Asiens	—.40
[illegible], Dr., Buddhismus	—.80
[illegible], Subhadra, Buddhist. [illegible]	1.—
[illegible], Dr., Buddhismus, Religion [illegible] Erlösung	1.40
[illegible], E. M., Nachfolge Bud- [illegible] geb	2.80
[illegible], Dr. P., Dharma	—.50
[illegible] Dharma	2.—
[illegible] Buddhas	5.—
[illegible] Erzählung	1.60
[illegible]	1.50
[illegible], Dr. P., Aufsätze z. Ver- [illegible] Buddhismus	5.—
[illegible] als Weltanschauung	6.—
[illegible] Erzählungen	2.50
[illegible] Buddhist, 2 Bde à 5.—, gebd.	7.—
[illegible] Buddhistische Warte 2 B. à	5.—
[illegible], Dr. J., Das Leben des [illegible]	6.—
[illegible], B., Buddh. Vergiss- [illegible]	1.50
[illegible], L., Buddha	5.—
[illegible], H. L., Buddha. In Lief. à	1.—
[illegible], Grundgedanken des [illegible]	—.30
[illegible] als Wissenschaft	—.30
[illegible], Buddhismus, 2 Bde.	20.—
[illegible], S., Mahayana	—.80
[illegible] des Buddha	1.—
[illegible], W., Pfad der Wahr- [illegible] (Dhammapadam)	1.80
[illegible], Dr. K. E., Die letzten [illegible] Gotamo Buddhos	6.—
[illegible] Reden Gotamo Buddhos aus dem Majjhima-Nikayo. 3 Bde. geb. à	33.—
Reden a. d. Digha-Nikāyo I. B.	20.—
Lieder der Mönche und der Nonnen	10.—
Sutta Nipāto	20.—
Neumann, Dr. K. E., Wahrheitspfad (Dhammapadam)	3.50
— Anthologie	6.—
Nyanatiloka, Bhikkhu, Reden a. d. Anguttara-Nikāyo. I. Bd. (Einer Buch)	2.40
— II. Bd. (Zweier Buch)	2.40
— IV. Bd. (Vierer Buch) 15 Lief. à	—.80
— Pali-Grammatik	6.—
— Puggala-Paññatti (Buch der Charaktere)	3.—
— Vier heil. Wahrheiten	—.30
— Wort des Buddha	1.50
Oldenberg, H., Buddha	9.—
Pfungst Dr. A., Ein deutscher Buddhist	—.75
Pischel, R., Leben und Lehre d. Buddha geb.	1.25
Rhys, Davids, F. W. Buddhismus	—.40
Schrader, Dr. O., Wille und Liebe in der Lehre Buddhas	—.80
— Fragen des Königs Menandros (Milindapañha)	5.—
Schultze, Th., Buddhas Leben und Wirken	—.60
— Religion der Zukunft	4 —
Seidenstücker, K., Buddhist. Evangelien	3.20
— Khuddaka-Pātho	1.50
— Pāli-Buddhismus in Übersetzungen	12.—
— Olcotts Buddh. Katechismus, neu bearbeitet	3.—
— System des Buddhismus	—.60
Silacara, Bhikkhu, Tatkraft	—.30
— Die 5 Gelübde	—.30
Skesaburo, Nagao, Der Weg z. Buddha	—.80
Sumano, Pabbajjā, der Gang in die Heimatlosigkeit	1.—
Tilbe, H., Dhamma	1.—
— Sangha	—.50
Vasettho, Buddhismus a. Reformgedanke für unsere Zeit	1.80
Walleser, M., Die philos. Grundlage des alten Buddhismus	4.80
— Die mittlere Lehre	4.80

Wo nichts anderes bemerkt, gilt der Preis für broschierte Exemplare. [illegible]lieferung erfolgt schnellstens durch jede bessere Buchhandlung. Wo der Bezug [illegible] Schwierigkeiten stösst, übernehmen wir auf Wunsch gern die Vermittelung. [illegible] und zweckdienliche Vorschläge werden jederzeit bereitwilligst gegeben. [illegible] Mitglieder der Gesellschaft können die Mehrzahl der aufgeführten Werke [illegible] leihweise aus der Bücherei erhalten. Ausser den genannten Schriften [illegible] die Bücherei noch eine grosse Anzahl anderer Werke; ein Verzeichnis [illegible] wird auf Verlangen umgehend zugestellt. Die Benützung der Vereins-[illegible] wird den Mitgliedern angelegentlich empfohlen.

Die Bibliotheks-Verwaltung der Mahabodhi-Gesellschaft (D. Z.).